

CHE COSA VOGLIAMO SAPERE?

Le Signorie vostre, alle quali porgo i miei rispettosi saluti, potranno ben comprendere quanto risulti difficile anche per me parlare a uno stimatissimo pubblico che appartiene a un'epoca che non conosco. Non so se e quanto sia progredita la specie umana nel tempo intercorso. Per questo le mie parole rischiano forse di cadere nel vuoto.

Malgrado queste riserve, ho accettato il tanto cortese quanto inatteso invito della Società filosofica della Svizzera italiana non da ultimo perché sono compiaciuto di sapere che ci sia ancora la Svizzera, che ai miei tempi era una delle poche repubbliche, o meglio una confederazione di repubbliche, in mezzo a tante monarchie assolute, e poi perché il tema propostomi, ovvero "Che cosa vogliamo sapere?", mi è suonato assai familiare, nonostante i due secoli trascorsi. Non penso di peccare di immodestia se sono incline a credere che esso si ispiri a tre interrogativi che io stesso avevo sollevato nell'opera che mi ha reso noto, persino, vedo, presso le Signorie vostre: la *Critica della ragion pura*, che pubblicai nel 1781 e in forma rivista nel 1787. Alla fine di quel libro, trattando degli scopi ultimi dell'uso della ragione, che è secondo me ciò di cui è d'uopo che si occupi la filosofia, individuavo tre domande fondamentali da rivolgere ai filosofi:

1. Che cosa possiamo sapere?
2. Che cosa dobbiamo fare?
3. Che cosa siamo autorizzati a sperare?

Fra queste domande non compare quella di cui sono invitato a discutere, la quale è però una domanda che suona in modo assai simile soprattutto alla prima delle tre da me poste: "Che cosa possiamo sapere?", che diventa "Che cosa vogliamo sapere?"; il verbo "potere" è semplicemente sostituito dal verbo "volere". In realtà, questo cambiamento, apparentemente minimo, ha un grande peso, spostando la domanda dall'ambito del primo interrogativo, cioè la conoscenza teoretica, a quello del secondo ("Che cosa dobbiamo fare?"), cioè la sfera pratica, che culmina in quella morale. Chiedersi che cosa possiamo sapere significa interrogarsi sulla natura dell'intelletto umano e della conoscenza a lui accessibile. Chiedersi che cosa vogliamo sapere significa, invece, interrogarsi sul volere, l'agire e i suoi scopi. La volontà, a differenza dell'intelletto, ha a che fare con la pratica, dove la ragione prescrive azioni. Il "voler sapere" è soggetto agli stessi criteri e moventi di ogni atto di volontà.

Mentre in ambito conoscitivo, teoretico, si tratta di rappresentarsi correttamente oggetti esistenti, in quello pratico siamo chiamati a produrre oggetti e a compiere azioni in base alle nostre rappresentazioni di regole tecniche, di massime di vita personali (come, ad esempio, quella di condurre un'esistenza scandita da tempi precisi e regolari) e norme di prudenza, e di leggi giuridiche e morali: noi agiamo in base al dover fare, o meglio, essendo noi esseri liberi, al dover *volere* fare. Il libero

arbitrio, il libero volere, infatti, è l'arbitrio determinato dalle norme dettate dalla ragione, da regole e doveri, e non da pulsioni e passioni (dunque, "volere" non nel senso di "desiderare"). La domanda, a questo punto, è se la conoscenza, e quale conoscenza, sia un bene da perseguire, da realizzare: "Che cosa dobbiamo voler conoscere?"

Forse vi aspettereste che, in quanto filosofo che fu anche scienziato e che dedicò tanta attenzione ai fondamenti e ai limiti della conoscenza umana (cercando appunto di rispondere all'interrogativo: "Che cosa possiamo sapere?"), abbia risposto alla domanda sul valore del sapere come il mio esimio predecessore Aristotele, che abbiamo avuto il privilegio di ascoltare poco fa. Egli pensa che la conoscenza sia uno scopo in sé e che una vita dedita allo studio, al sapere, sia la più degna dell'uomo. Allora vi deluderò. "Io da giovane ero un ricercatore per istinto avido di conoscere. Credevo sinceramente che la grandezza dell'uomo consistesse in questo e che, perciò, l'uomo colto si distinguesse dalla *plebe*. Rousseau mi ha rimesso sulla buona strada. [*Per questo tenevo un suo ritratto nel mio studio*]. [...] La filosofia non è niente altro che la conoscenza pratica dell'uomo". Il sapere anche per il filosofo, dunque, non è scopo ultimo e supremo, ma lo è la pratica, l'agire illuminato dalla ragione, ovvero la saggezza. "Ogni interesse della ragione è in ultima istanza pratico [...] e anche quello della ragione speculativa [...] non è completo se non nel suo uso pratico"; "la scienza ha un valore intrinseco in quanto è organo della saggezza". Questo credevano per lo più i filosofi antichi. Anche Aristotele dedicò grande attenzione agli aspetti pratici, etici. Egli pensava, come gli altri filosofi, che il sommo bene per l'uomo fosse la felicità, e inoltre che la vita felice fosse la vita dedita a sviluppare la più divina delle facoltà umane, ovvero l'intelletto, coltivando la ricerca fine a se stessa. Io non sono d'accordo e ho negato, invece, a) che la felicità sia il sommo bene; b) che una vita dedita al sapere coincida con la felicità, e infine: c) che il sapere sia un bene in sé. Esaminiamo le tre tesi.

a. La felicità non è il sommo bene. Il sommo bene non è essere felici, ma essere felici essendone degni: cioè essendo virtuosi. La virtù, ovvero la moralità, è ciò che è dotato di maggior valore. "In ogni parte del mondo e in generale anche al di fuori di esso non è concepibile nulla di incondizionatamente buono all'infuori di una volontà buona (*con buone intenzioni, anche se non è detto che i risultati siano buoni: questi non dipendono solo da noi, ma anche dagli altri, dalla fortuna, ecc.*). Intelligenza, perspicacia, capacità di giudizio [...] sono certamente per molti aspetti cose buone e desiderabili; ma possono anche mutarsi in cose estremamente dannose e cattive se non è buona la volontà che deve farne uso. [...] Uno spettatore ragionevole e imparziale non potrà mai compiacersi dinanzi alla prosperità duratura (*alla felicità*) di un essere mancante di volontà buona e pura". È inoltre ragionevole pensare che la natura abbia voluto che l'uomo fosse dotato di ragione non per ottenere la felicità.

Agli animali basta l'istinto e ai selvaggi indolenti poco di più per vivere appagati nei loro godimenti, mentre fra gli uomini civilizzati ragione e felicità non marcano unite, e non vi è un progresso nella felicità. Dunque lo scopo della ragione non è la felicità ma, come chiarirò più avanti, la cultura e la virtù. L'unione fra virtù e felicità è il vero scopo ultimo, il valore supremo, il sommo bene, ovvero ciò che siamo in diritto di sperare (ecco la terza domanda): sperare che il giusto sia premiato, che sia anche felice.

L'esperienza ci insegna che nella vita raramente le cose vanno in questo modo, e la ragione pratica ci induce dunque ad avere una fede razionale in un Dio che asseconi gli sforzi dei giusti e li premi in questa o in un'altra vita. Nella mia prima *Critica*, ho mostrato che nozioni metafisiche, cioè che si riferiscono a enti al di là dell'esperienza possibile, come quelle di anima immortale e di Dio, non hanno nessun valore conoscitivo e ho confutato tutte le prove dell'esistenza di Dio. Per questo sono stato definito "il filosofo che tutto frantuma". Ho però anche riconosciuto che la ragione ha un irrefrenabile bisogno di andare oltre l'esperienza e di disquisire su queste entità metafisiche non conoscibili. Questa esigenza ha un fondamento pratico: l'esigenza morale di unire, grazie all'idea di un ente supremo creatore e reggitore del mondo, virtù e felicità. Dunque, se non possiamo *conoscere* Dio e dimostrarne l'esistenza, dobbiamo *credere* in Dio come fondamento del sommo bene, dell'unione di virtù e felicità: un Dio che premia i giusti. Non è la fede che fonda la moralità, ma la moralità che fonda la fede.

b) Vengo alla seconda affermazione: la conoscenza non è sinonimo di felicità. La felicità non è uno stato oggettivo di cui si possano definire universalmente le condizioni, come ad esempio quella di coltivare il sapere. Non si può definire la felicità come si definisce il triangolo. Per questo "nessuno mi può dire o men che meno imporre di essere felice a suo modo, nel modo in cui questi si immagina il benessere degli altri uomini, ma ognuno deve poter cercare la sua felicità per la via che gli appare più buona, purché non leda l'altrui libertà di tendere ad un analogo fine". Bisogna evitare il paternalismo, il credere di sapere meglio degli altri che cosa sia per loro una vita felice. L'uomo si forma l'idea di felicità "in tante maniere diverse, mediante il suo intelletto impigliato nella immaginazione e nei sensi" e cambia questa idea così spesso che è ben difficile pensare che essa sia sottoposta a leggi razionali. Neppure i filosofi possono avanzare la pretesa di conoscere la felicità, troppo legata alla contingenza della vita empirica. Non vi è una vera felicità opposta a una presunta. Ogni uomo è misura della sua felicità. Non è dunque detto che la ricerca del sapere sia, per ognuno, la massima forma di felicità. Essere filosofi non è necessariamente il modo migliore per essere felici; anzi, spesso persone semplici lo sono di più. Ma, come ho detto, la felicità non è il fine supremo, non è ciò per cui noi uomini abbiamo la ragione e siamo tutti dotati di dignità, a prescindere dalla nostra posizione sociale.

c) Infine, la terza affermazione: il sapere non è fine a sé stesso. Se né il sapere, né l'intelletto sono cose assolutamente buone, allora non sono fini a sé stesse, né il loro valore, che è comunque grandissimo, si manifesta nel loro ausilio, improbabile, a procurarsi la felicità, bensì nel loro indispensabile e prezioso contributo allo sviluppo della cultura e della moralità, che sono prodotti della ragione nel suo aspetto pratico, della ragione in quanto fonte di imperativi (ipotetici e categorici) per l'uomo. Cultura e moralità, in primo luogo, non felicità. Se la felicità è sempre legata alla condizione dell'uomo in quanto parte della natura sensibile e dipendente da essa, la cultura è il prodotto della capacità umana di porre fini almeno parzialmente indipendenti dalla natura. Il vero scopo dell'uomo, infatti, è porsi scopi in generale e servirsi della natura come mezzo per i suoi fini. Su questo piano ciò che conta non è il singolo fine, sempre contingente e limitato, ma il darsi autonomamente sempre nuovi fini. Così l'uomo si emancipa dal dispotismo degli appetiti, dalla sua animalità, sviluppa nuove abilità e progredisce. Non mancano risvolti negativi in questo processo, come la crescita delle diseguaglianze e della perenne insoddisfazione (lo ha ben spiegato Rousseau). Ma persino il lusso, che pure può generare invidia e corruzione, rappresenta anche l'espressione di uno sviluppo delle disposizioni umane, di un affinamento dei gusti e dunque di inciviltà. Ma ben più in alto ancora della cultura, vi è la moralità, che si manifesta sia nel diritto interno e internazionale, sia nella virtù, cioè nella legge morale che sta in ognuno di noi, come il cielo stellato sta sopra di noi. A questo livello l'autonomia dell'uomo trova la sua massima realizzazione.

Io ho concepito la condizione dell'uomo, essere ragionevole finito, come un compito infinito, che a partire dalla natura muove verso la cultura e la moralità. Ad esempio, io credo, come Thomas Hobbes, che la guerra di tutti contro tutti sia la condizione naturale dell'uomo, come singolo fra singoli e come stato fra stati; la pace, invece, è una costruzione artificiale fondata sulla ragione pratica, in questo caso sul diritto. La guerra è data, la pace si deve instaurare. L'una è, l'altra deve essere. Ai tempi in cui vivevo, grazie al rafforzarsi degli stati si era venuta instaurando una certa pace fra gli individui, nella società civile. Ma non fra gli stati, sempre in lotta fra di loro. Io ho provato ad avanzare proposte perché anche fra questi si istituisse una pace perpetua. Si tratta di un'idea in un certo senso impraticabile, innaturale. Ma praticabile, e doveroso, è lo sforzo infinito per avvicinarsi progressivamente alla sua realizzazione. Io non so quanto si sia riusciti a progredire in questa direzione dopo la mia morte e come le Signorie vostre siano messe in proposito. Sapendo che "da un legno così storto come quello di cui è fatto l'uomo non si può costruire nulla di perfettamente diritto", non mi faccio molte illusioni. Mi auguro, comunque, che non abbiate abbandonato la volontà di perseguire ("Che cosa dobbiamo fare?") e la speranza di realizzare ("Che cosa siamo autorizzati a sperare?") il compito di instaurare la pace con il diritto. Ecco un buon uso del sapere: voler sapere come costruire la pace.

Il vostro obbligatissimo servitore vi ringrazia per l'attenzione che gli avete graziosamente concesso.